المعتزلة في العصر البويهي

تاريخ تسلم البحث: 2014/12/4م تاريخ قبوله للنشر: 2015/3/29م

د. محمد صياح مسند العيسى*

ملخص

من المتفق عليه بين المؤرخين أن بوادر الاعتزال كانت قد ظهرت منذ أيام واصل بن عطاء في أوائل القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، وظلت حركة الاعتزال تراوح مكانها؛ لأن الخلافة العباسية كانت في أوج قوتها وكان الخلفاء يظهرون أمام الناس بمظهر حماة الدين، وحين يأتي الخليفة المأمون يعتنق الاعتزال ويجعله المذهب الرسمي للدولة العباسية، وبعد ذلك تتعرض المعتزلة للعديد من الهجمات التي أسهمت في إضعافها، يحاول هذا البحث إلقاء الضوء على المعتزلة في العهد البويهي (الشيعي) وعودتهم إلى الظهور مجدداً كحركة قوية بعثت نفسها من جديد، مستمدة قوتها من الوزير الأديب الصاحب بن عباد.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة، البويهي، الصاحب بن عباد.

The *Mutazela* in the *Bowayhi* (Shiites) Era

Abstract

Historians agree that *Etizal* began at the time of Wasel bin Ataa at the beginning of the 2A.H/8A.D. The *Etizal* movement was not well known because the Abbasid caliphate was at the height of its power at the time. The Abbasid caliphs appeared to people as *the* religion protectors. When Al-Mamoun became the caliph, he adopted *Etizal* and made it the main doctrine in the Abbasid state. The *Mutazela*, followers of *Etizal*, then faced many attacks that weakened *Etizal*. This research tries to shed light on the *Mutazela* at the *Bowayhi* (*Shiites*) era and how it resurrected itself and returned as a strong movement by energizing itself from the strength of the well-educated minister Alsaheb Bin Abbad.

Keywords: Mutazela, Bowayhi, Alsaheb Bin Abbad.

* أستاذ مساعد، قسم التاريخ، جامعة آل البيت.

تطور المعتزلة قبل العصر البويهي:

نستطيع القول إن إرهاصات الخلاف كان عندما اتجه بعض مفكري الفرق الكلامية إلى إعطاء العقل دورا أكبر في فهم نصوص القرآن والسنة مما كان مألوفاً عند عامة المسلمين، وسبب هذا الاتجاه ما وجده هؤلاء المفكرون من تكريم للعقل وتأثر بعضهم بفكر وثقافة المجتمعات غير العربية التي فتحها الإسلام والتي كانت قد سارت لمسافة لا بأس بها في الجدل والكلام، ولكن المتمسكين بالنص الذين رفضوا الدخول في مثل هذه المجادلات العقلية لخوف على عقيدتهم أو لعدم تمكنهم من هذا الفن الجديد عليهم، رفضوا هذا الأسلوب ووصل رفضهم في بعض الأحيان إلى حد تكفير من يتبعونه. وهذا الخلاف كثيرا ما ارتبط بالخلاف السياسي، وفرقة القدرية التي تعتبر تراث المعتزلة هي مثال على ذلك برموزها التاريخية كعمرو المقصوص، معبد الجهني (ت80هـ/699م) وغيلان الدمشقي (ت105هـ/723م).

ظهرت فرقة المعتزلة على يد واصل بن عطاء (ت131هـ/748م) وعمرو بن عبيد (ت144هـ /761م) وانتهجوا تقديم العقل إلى أن وصل حد التطرف في العقلانية خاصة لدى أبي الهذيل العلاف (ت235 هـ /850م) وإبراهيم بن سيار النظام (ت231 هـ /845م) ثم وصل إلى قمته لدى أبي علي الجبائي (ت303هـ/916م) وابنه أبي هاشم عبد السلام الجبائي، ومن أهم الأمثلة التاريخية قضية خلق القران ومحنة أحمد بن حنبل (ت241 هـ /855م) (الشاهد، 1994، ص28).

يبدو أن الانتشار الفكري الواسع الذي لفت أنظار الدارسين للمعتزلة لم يبدأ حتى زمن هارون الرشيد (ت193هـ /809م) أي بعد وفاة واصل بن عطاء بحوالي خمسين عاما، مع أن هناك زعما أن واصلا بن عطاء وعمرا بن عبيد، كانا هما رائدي حركة المعتزلة. إن نسبة هذه الحركة الفكرية إلى واصل كان بلا شك لإضفاء الوقار والأصالة (dignity) على المعتزلة، فالمسلمون يميلون لإضفاء الوقار على السلف (وات، 1998، ص125). في حين أن البعض يرى "أن فكرة الاعتزال كانت فكرة بدائية، ونبتة غرسها واصل بن عطاء في أوائل القرن الثّاني الهجري/الثامن الميلادي، بحادثة المناقشة الشهيرة بينه وبين الحسن البصري عندما قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقًا ولا كافر مطلقًا، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل؛ فسمي هو وأصحابه معتزلة (الشهرستاني، 1983، ج1، ص62)، وأخذت فرقة المعتزلة تتكامل

عن طريق تلاميذه وبعض زملائه كعمرو بن عبيد. وقد كان له تأثير في بدء ظهورها إلى أن استطاع أن يستجلب إليه بعض الخلفاء الأمويين المتأخّرين، كيزيد ابن وليد ابن عبد الملك (ت126هـ/744م)، ومروان بن محمّد بن مروان آخر خلفائهم (ت132هـ/ 750م)، حيث اشتهر أنّ الأخير كان يقول بخلق القرآن و نفي القدر (ابن المرتضى، 1961، ص56)، وقد لقب بالجعدي لأنّه تعلم من الجعد بن درهم (ت118هـ/736م) مذهبه في القول بخلق القرآن والقدر وغير ذلك (ابن الأثير، 1979، ج4، ص332). وهناك رواية للنوبختي تقول: "لما قتل عثمان بايع الناس عليا عليه السلام فسموا الجماعة، ثم افترقوا بعد ذلك فصاروا ثلاث فرق، فرقة أقامت على ولاية علي بن أبي طالب، وفرقة منهم اعتزلت مع سعد بن أبي وقاص (ت55هـ/675م) وعبد الله بن عمر (ت73هـ/692م) ومحمد بن مسلمة (ت43هـ/663م) وأسامة بن زيد (ت 54هـ/ 674م)، فان هؤلاء اعتزلوا عن علي عليه السلام وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضاء به، فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد (النوبختي، د. ت، ص5). والحقيقة أن هناك العديد من الروايات في تسمية المعتزلة تراوحت بين مريدي هذه الفرقة ومعارضيها، فهناك رواية ترجع الفكر المعتزلي في نفي الصفات إلى أصول يهودية فلسفية؛ فالجعد بن درهم أخذ فكره عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت وأخذها طالوت عن خاله لبيد بن الأعصم اليهودي (ابن تيمية، 2005، ج5، ص20). وحاولت العديد من الروايات زج أسماء من الصحابة ضمن المعتزلة فعلى سبيل المثال يتم ذكر عبد الله بن مسعود (ت32هـ/653م) كرائد للاعتزال، ومعلوم أن عبد الله بن مسعود كان ضمن كبار الصحابة الذين اعتزلوا القتال إبان الفتنة الكبرى (الدمشقي، 1980، ص16).

ويبدو أن الاهتمام كان منصبا على الجانب الكلامي لتعاظم دور المعتزلة في ريادة أهم التيارات السياسية في مجريات الفكر الإسلامي وهو التيار العقلاني. حقيقة إن الدور السياسي الاجتماعي يبدو ضئيلا في صدر الإسلام والعصر الأموي بالقياس إلى دور أحزاب المعارضة الأخرى، وهذا راجع بطبيعة الحال إلى تأخر ظهور المعتزلة زمنيا، فقد ظهروا حول بداية القرن الثاني الهجري بينما نشأت الفرق الأخرى منذ وقت مبكر – إبان الفتنة الكبرى – كذلك لاختلاف أسلوب وطرائق النضال، إذ عول المعتزلة على أسلوب الترشيد والتنوير، بينما عمدت أحزاب المعارضة الأخرى إلى أساليب العنف الثوري السافر ثم التنظيم السري الانقلابي بعد ذلك، ونجم عن هذا التباين التكتيكي تباين في النتائج، إذ أسفر النضال الاعتزالي عن التسلل داخل السلطة والهيمنة عليها وتطويعها وتوجيهها بما يخدم أهداف الاعتزال (اسماعيل، 1997، ص90).

ولمّا توفي المنصور (158هـ/775م)، أخذ المهدي (ت169هـ/785م) ابنه زمام الحكم، ولم ير للمعتزلة في زمنه أيّ نشاط يذكر، خصوصاً أنّ المهدي كان شديداً على أصحاب الأهواء" (السبحاني، 1995، ج3، ص90). وقد يكون من الأسباب الهامة بالإضافة إلى الشخصية القوية التي تمتع بها الخلفاء الأوائل في العصر الذهبي العباسي اشتعال الثورات العلوية بعيد انتقال الحكم للعباسيين كثورة محمد النفس الزكية (ت145هـ/762م) وأخيه إبراهيم المحض (ت145هـ/762م) فضلا عن طبيعة الفكر الاعتزالي المائل إلى طرح أفكاره بشكل تنظيري جدلي بعيد عن الانغماس في الحركات المسلحة، فإحدى الفروق الكبرى بين المعتزلة والفرق التي عاصرتها أو كانت قبلها، هو أن السياسة كانت تلعب دورا اقل عند هذه الفرق، فقد كان للمعتزلة بالتأكيد وجهات نظر سياسية، وكان معتزلة بغداد على صلة وثيقة بأولي الأمر وبالشخصيات النافذة في الحكم من (200 – 235 هـ/815–850م)، حتى رجال المعتزلة الذين ننظر لوجهات نظرهم فلا ندرجهم ضمن قادة المعتزلة (الثوريين) الذين انشغلنا بهم كثيرا، نجد أنهم اقرب ما يكونون شبها باللاهوتيين (علماء اللاهوت) في عالمنا المعاصر. ومن الممكن أن دفاعهم عن الإسلام ضد المانوية (manichaeanism) والحسيين الهنود (الحسية الهندية Indian materialism) كان ذا طابع اقرب ما يكون للدعاية السياسية– لأنه كان في الأساس دفاعا عن الخلافة ودعائمها أو الأسس التي تجعل قيامها ضروريا (وات، 1998، ص122).

وقد روى الكشّي أنّه لمّا كان أيّام المهدي، شدّد على أصحاب الأهواء، وكتب له ابن المفضّل صنوف الفرق، صنفاً صنفاً، ثمّ قرأ الكتاب على النّاس، فقال يونس: « قد سمعت الكتاب يقرأ على النّاس على باب الذّهب بالمدينة، مرّة أُخرى بمدينة الوضّاح (الكشي، 2009، ص227). وبهذا تم وضع المبادئ والأسس كما تراها السلطة العباسية مما سمح بمشروعية تكفير وإخراج من يخرج عن هذه المبادئ من دائرة الإيمان وبهذا تم تصنيف الرجالات حسب هذه النصوص الكتابية.

وبما أنّ أهل الحديث كانوا يشكّلون الأكثريّة الساحقة، فيكون المراد من أصحاب الأهواء الّذين شدّد عليهم المهدي، غيرهم من سائر الفرق فيعمّ المعتزلة والمرجئة والمحكّمة والشيعة و غيرهم. ولأجل ذلك لم ير أيّ نشاط للمعتزلة في أيّامه، حتّى مضى المهدي لسبيله.

يشير التاريخ أن المعتزلة كان لهم نشاط متواضع في عصر الرشيد، ومع ذلك لم يكن الرّشيد يفسح المجال للمتكلّمين. يقول ابن المرتضى: "وكان الرّشيد نهى عن الكلام، وأمر بحبس

المتكلّمين" (ابن المرتضى، 1961، ص56)، حتى انه لم يوجد في عصره من يجادل السمنية (وهي فرقة هندية كانت تقول بالتناسخ) (الكشي، 2009، ص227) غيرهم.

حدث تداخل الكبير بين التشيع والاعتزال أدى إلى الخلط في نسبة بعض الأشخاص إلى أحد هذين المذهبين كما حدث مع بشر بن المعتمر وهو أحد رجال المعتزلة عندما سجن في عهد الخليفة هارون الرشيد بتهمة التشيع، وحاول بشر الدفاع عن نفسه بقوله:

لسنا من الرافضة الغلاة ولا من المرجئة الجفاة

لا مفرطين بل نرى الصديقا مقدما والمرتضى الفاروقا

(الهمداني، 1974، ص256، الهمداني، 1972، ص154).

وقد عاشت المعتزلة عصرها الذهبي في عصر المأمون فنرى في عصره أنّ رجال المعتزلة يتّصلون ببلاطه، وكان لهم تأثير كبير في نفسيّته. يقول الطّبري: "وفي هذه السّنة (212هـ/827م) أظهر المأمون القول بخلق القرآن وتفضيل عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) وقال: هو أفضل النّاس بعد رسول الله ﷺ وذلك في شهر ربيع الأوّل" (الطبري، 1988، ص188).

فقد برز المعتزلة في عهد المأمون حيث اعتنق الاعتزال عن طريق بشر المريسي (ت218هـ /833م)، وثمامة بن أشرس (ت213هـ /828م)، وأحمد بن أبي دؤاد (ت240هـ /854م) (الذهبي، 1979، ص301، البغدادي، 1990، ج4، ص227)، وتتحدث الروايات التاريخية بان حادثة اعتناق المأمون للفكر الاعتزالي كانت نتيجة حلم مرتبط بشخصية يونانية ذات فكر جدلي هو آرسطو، ويصف لنا المؤرخون الحلم بقولهم: "أن المأمون رأى في منامه كأن رجلا أبيض اللون مشربا حمرة واسع الجبهة مقرون الحاجب أجلح الرأس، أشهل العينين، حسن الشمائل، جالس على سريره، قال المأمون: كأني بين يديه قد ملئت هيبة. فقلت من أنت؟ قال: أنا أرسطو طاليس. فمررت به وقلت: أيها الحكيم أسألك؟ قال: سل. قلت: ما الحسن؟ قال: ما حسن في العقل. قلت: ثم ماذا؟ قال: ما حسن في الشرع. قلت: ثم ماذا؟ قال: ما حسن عند الجمهور. قلت: ثم ماذا؟ ثم لا ثم..." (ابن النديم، 2009، ج2، ص243).

قد لا تبدو الأمور من الأهمية بمكان في إثبات وقوع هذه الحلم أم إثبات عدمه وقد يكون الهدف من الطرح العرفاني هو إضفاء نوع من الهالة الاشراقية في ارتباط العلم في السماء كنزوله للناس عن طريق رؤية بعد انقطاع الوحي بوفاة الرسول ﷺ وذلك لاستمالة الجماهير في المجتمع الإسلامي ونعود لإيماني بعدم أهمية في وقوع الحلم أو عدم وقوعه لان الأمور تؤخذ بنتائجها،

وكانت نتيجته الصراع الذي حدث في قضية خلق القران والتي كان احد أطرافها أحمد بن حنبل، والذي كان يمثل الخصم أمام المعتزلة وفي نفس الوقت كان الذي يقضي ويحكم هو الخليفة المأمون نفسه وهي قريبة الشبه لظروف محاكمة غيلان الدمشقي في العصر الأموي أمام الأوزاعي (ت157هـ /774م) والخليفة هشام بن عبد الملك (ت125هـ /743م). وفي قضية خلق القرآن امتُحن الإمام أحمد بن حنبل الذي رفض الرضوخ لأوامر المأمون والإقرار بهذه البدعة، فسُجن وعُذِّب وضُرب بالسياط في عهد المعتصم (ت227هـ /841م) بعد وفاة المأمون، وبقي في السجن مدة عامين ونصف ثم أعيد إلى منزله وبقي فيه طيلة خلافة المعتصم ثم ابنه الواثق (الذهبي، 1979، ج4، ص301).

ويرى البعض أن قضية خلق القرآن ومحنة أحمد بن حنبل لها جانب أيديولوجي يكمن في "ضرورة تفهم هذه المحنة تفهما حياديا، وضرورة وضعها في إطارها السياسيّ سعيا إلى إبراز العلاقة بين امتحان القضاة والمحدثين والشعار الذي نفذ باسمه ذلك الامتحان. فالصراع بين أطراف المحنة ظلّ صراعا على السطح بتواطؤهم جميعا، إلّا إن أمراء المحنة وظّفوا الشعار الدينيّ (تحريم القول بأن القرآن كلام الله) لضرب المعارضة السياسية، كما أن المعارضة السياسية وظّفت هي الأخرى الشعار الديني (القول بأن القرآن كلام الله)، ولم يكن من مصلحة الممتحنين التصريح بأن الهدف هو معارضة الدولة وتعبئة الناس ضدّها. وملابسات هذه القضية تمثلت في وقوف من امتحنوا في صف محمد الأمين في صراعه مع أخيه عبد الله المأمون على السلطة. وبما أن ذلك الصراع حسم لحساب المأمون الذي لم يغفر لبغداد وأهلها وقوفهم في صف أخيه ضدّه، فإنه فتح المجال –عشية انتصاره– للفوضى وانعدام الأمن أن ينتعشا في أرجاء بغداد لمدة ست سنوات. وفي هذه الأثناء تطوع جماعة من المحدثين والفقهاء على رأسهم ابن حنبل للعمل على استعادة الأمن ومحاربة المجرمين، والقضاء على بؤرة الفساد والتخريب. حتى إذا ما قويت شوكة هذه الجماعة، استشعر المأمون خطورتها إذ أصبحت تسيطر على الرأي العام في بغداد. غير أنه لم يكن في مقدوره مواجهتهم مباشرة، فحاول توظيف الديني (كون القرآن مخلوقا) من أجل السياسي (ضرب تلك الجماعة باسم الدين لا باسم السياسة). وهذه الجماعة غدت تبدي تعاطفها مع بقايا الأمويين الذين نبشت قبور موتاهم واستهزئ بجماجمهم وعظامهم. وعليه، فإن قرار المأمون في امتحان المحدثين والقضاة قرار سياسي كان يهدف إلى قمع حركة معارضة آخذة في التنامي والتمكن" (الجابري، 2000، ص81).

ورافق الفكر الاعتزالي حركة ترجمة هائلة أدت لعملية مثاقفة وتطوير في محددات العقل في تلك الفترة ولا نريد هنا تجاوز التطور الثقافي الذي كان يعيشه المجتمع الإسلامي من خلال حركة الترجمة الهائلة وقدرة المترجمين المسلمين على تجاوز النص وإخراجه من دائرته فقد حققوا مفهوم القارئ الحقيقي كما يطرح امبرتو ايكو الذي يعرف القراءة بأنها: " تدخل حثيث يعمل على تنشيط النص الذي هو، آلة كسولة تحتاج إلى قارئ نموذجي يفعل في "التوليد مثلما فعل الكاتب في البناء والتكوين، ويكون قادرا على تحيين النص بالطريق التي كان يفكر بها الكاتب" (ايكو، 2000، ص9)، فالذي حدث هو استجابة للتغيرات الثقافية نتيجة الترجمة من ناحية والتطور السياسي من ناحية أخرى ونحن هنا لا ننفي تأثير الفكر اللاهوتي المترجم نفيا قاطعا على الفكر الفلسفي الإسلامي ولكنه تأثير لا يمس التفصيل والتفسير، أي ليس بالصفة التي جعلته مصدرا لهذه الحادثة.

وقد تكون النتائج اللحظية لهذه القضية والمرتبطة بالظرفية التاريخية لا تعكس واقع الحال فيما بعد، فرغم اضطهاد الحنابلة وسجن وتعذيب أحمد بن حنبل وملاحقة السلطة لمن لا يقول بخلق القرآن فقد أصبحت هذه اللحظة التاريخية سبباً في شرخ طائفي تم بالاستناد له معاقبة المعتزلة أنفسهم بعد تخلي السلطة العباسية عنهم وقد قارن بعض المستشرقين محنة خلق القران بما جرى في محاكم التفتيش التي قامت في اسبانيا، وقد ذكر هنري لاوست أن المحنة محكمة تفتيش اضطلعت بها الدولة ذاتها (Laoust, 1983, p107).

وانقلب الأمر على المعتزلة في عصر المتوكل العباسي (ت247هـ/861م) فقد قام المتوكل بالنهي عن الكلام في خلق القران وكتب بذلك إلى الآفاق، فتطاول الحديث على المعتزلة، واحرقوا كتبهم واضطهدوهم اشد الاضطهاد. وترتبط مرحلة الانتعاش السني التي استمرت حتى سنة (334هـ/ 945م) بالفوضى السياسية والظلم الاجتماعي (أمين، 2006، ج3، ص113)، مال المتوكل إلى المذهب الشافعي بل كان عليه كما يذكر السيوطي، فهو"أول من تمذهب له من الخلفاء"" (السيوطي، 1952، ص352). وفيها تدهورت أحوال المعتزلة ليس فقط من جراء اضطهاد الدولة وعلو شأن الحنابلة، بل أيضا إلى انقسامهم إلى جماعات متناحرة بلغت اثنتين وثلاثين فرقة.

وقد تعرضت المعتزلة للعديد من الهجمات من أشهرها الهجمة التي شنها ابن الراوندي والذي يقول عنه البلخي في محاسن خراسان: "كان من المتكلمين في عصره، ولم يكن في زمانه احذق منه بالكلام، ولا أعرف بدقيقه وجليله. وكان في أول أمره حسن السيرة، حميد المذاهب، كثير الحياء، ثم انسلخ من ذلك لأسباب عرضت له. وكان علمه أكثر من عقله. وقد كتب كتابا اسماه فضيحة

المعتزلة ردا على كتاب الجاحظ المفقود فضيلة المعتزلة. وتصدى أبو الحسين الخياط المعتزلي لابن الراوندي، ورد عليه بكتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ولكن رغم الهجوم الشرس الذي شنه ابن الراوندي على المعتزلة فان هذا الهجوم لم يحظ بالاهتمام الكافي من مقبل السنة ربما لشخص ابن الراوندي نفسه ومساره الفكري فقد انضم للفكر الشيعي بعد تمرده على المعتزلة ثم وصل إلى درجة الإلحاد والزندقة حيث ألف كتابا طعن به في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام، فمن الطبيعي أن لا تجد آراؤه استحسانا لدى أهل السنة والحديث" (عيد، 2004، ص32).

تعرضت المعتزلة لأقوى هجوم أسهم في إضعافها بشكل كبير، وكان على يد أبي الحسن الأشعري (ت324 هـ /936م) الذي تتلمذ على يد أبي علي الجبائي المعتزلي وهو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري" (ابن عساكر، 1990، ص35)، وتجدر الإشارة إلى ما قام به الخليفه "القادر بالله" العباسي (ت422هـ/1031م) باصدار بيان أطلق عليه "بيان الاعتقاد القادري"، وفيه انتصر للحنابلة ضد المعتزلة، وعممه على كل الامصار والجوامع باعتباره يمثل الاعتقاد الصحيح، وكل من ينحرف عنه قيد أنملة يصبح مهرطقا أو زنديقا أي خارجا عن الملة الاسلامية، وفيه أباح الخليفة دم المعتزلة، وقد جاء فيه بالحرف الواحد: ومن قال عنه أنه "مخلوق" –أي القرآن– على حال من الاحوال فهو كافر حلال الدم، بعد الاستتابة منه، فان لم يتراجع عن رأيه يقتل.....) (الذهبي، 1979، ج28، ص29).

وقد بقي أبو الحسن الأشعري معتزليا حتى بلغ الأربعين من عمره ثم انقلب على المعتزلة. ويرى احد المستشرقين ان سبب انفصال الأشعري عن المعتزلة هو أن الأشعري عندما كان معتزليا يدرس على الجبائي، أدرك بحسه المرهف أن العصر الذهبي للاعتزال قد انقضى، وان المعتزلة في عصره كانوا قد انطووا على أنفسهم، وكانوا ينظرون إلى انجازاتهم في العصر الذهبي، ويعيشون على الماضي، دون ان يكون لهم دور فعال في حياة المسلمين في ذلك الوقت، مما دفع الأشعري إلى الانفصال عنهم، ففضل الأشعري أن يعالج المسائل الملحة التي كانت تشغل المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت وان يترك الاعتزال، ويؤسس مذهبا جديدا (وات، 1998، ص125).

ويبدو أن الأشعري قد حافظ على محددات للفكر الاعتزالي فلم يمارس القطيعة الكاملة وقد وصف هنري كوربان طريقة الأشعري بأنها بين تطرف المتمسكين بحرفية النص من أهل الحديث، وتطرف العقليين من أهل الاعتزال. ولا شك أن محاولة الأشعري للتوفيق بين فكر المعتزلة العقلاني، وأسلوب الحنابلة الذين يميلون إلى الجمود والتقليد، لم تكن لتنال رضى المعتزلة، أو قبول الحنابلة

والحشوية. وهذا هو السبب الذي جعل وينسينك (wensinck) يتساءل في كتابه the muslim هل كان الأشعري ذا وجهين؟ كما أن دي بور قد اتهم الأشعري في مذهبه الذي ذهب إليه بالتناقض، حيث يقول في تاريخ الفلسفة الإسلامية: "لم يكن الأشعري في تفصيله لمذهبه مبتكراً من أي وجه. ولم يفعل أكثر من جمع الآراء التي وصلت إليه، والتوفيق بينها، ولم يسلم في هذا من التناقص" (ديبور ، 1998، ص269).

ويرى ابن الجوزي أن الأشعري ظل دوما معتزليا. فإذا صح أن الاشاعرة يؤلفون مدرسة فكرية نامية متسقة، وهذا صحيح فإن تأثير المعتزلة يمتد بلا ريب، عبر زعيمهم، وهذا يصح في المدرسة السنية الثانية، مدرسة أبي منصور الماتريدي (ت333 هـ /944م)، حتى إن هذه المدرسة الماتريدية سميت باسم المعتزلة المستترين لأنها تعطي العقل سلطانا أكثر مما يعطيه الاشاعرة، فالأشاعرة مثلا يعتبرون معرفة الله واجبة بالشرع، بينما الماتريدية يعتبرونها مدركة الوجوب بالعقل (ابو زهرة، 2009، ص293).

رواية عن لسان أحمد بن الحسين المتكلم قال: "سمعت بعض أصحابنا يقول إن الشيخ أبا الحسن –رحمه الله– لما تبحر في كلام الاعتزال، وبلغ غايته، كان يورد الأسئلة على أستاذيه في الدرس ولا يجد فيها جوابا شافيا: فتحير في ذلك. فحكي عنه أنه قال: وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد. فقمت وصليت ركعتين، وسألت الله تعالى أن يهديني إلى الطريق المستقيم. ونمت فرأيت رسول الله ﷺ في المنام. فشكوت إليه بعض ما بي من الأمر . فقال رسول الله ﷺ: عليك بسنتي. فانتبهت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والأخبار ، فأثبته ونبذت ما سواه ورائي ظهريا (ابن عساكر ، 1990، ص35). ومن الحوارات المشهورة عندما سال الأشعري أبا علي الجبائي فقال: أيها الشيخ! ما قولك في ثلاثة: مؤمن، وكافر ، وصبي. فقال الجبائي: المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الهلكات، والصبي من أهل النجاة. فقال الشيخ (الأشعري): فان أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات: هل يمكن؟ قال الجبائي: لا! إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة، وليس لك مثلها. قال الشيخ (الأشعري): فان قال: التقصير ليس مني. فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن. قال الجبائي: يقول له الله: كنت اعلم انك لو بقيت لعصيت ولعوقبت، فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف. قال الشيخ (الأشعري): فلو قال الكافر : يا رب! علمت حاله كما علمت حالي، فهلا راعيت مصلحتي مثله؟ فانقطع الجبائي (السبكي،

1964، ج4، ص252)، وهناك من يضيف فقال الجبائي للأشعري: انك مجنون! فقال: لا بل وقف حمار الشيخ في العقبة (السبكي، 1964، ج4، ص252).

المعتزلة في العصر البويهي:

إن العالم الإسلامي في العصر العباسي الثاني رغم انطواء المصطلح تحت مسمى (الإسلامي) إلا أنه كان يعاني من الانقسامات والتجزئة ليس على المستوى السياسي فقط بل حتى على المستوى المذهبي. رغم بقاء الخلافة العباسية المتمثلة بشخص الخليفة إلا أن وجوده كان اسميا لا يتعدى طقوسا ورموزا ارتكز معظمها على الخطبة باسمه على المنابر، وحتى هذا لم يكن متواصلا لحضور اسم الخليفة الفاطمي كمنافس للخلافة العباسية.

ومن أهم الدول التي كانت في تلك الفترة الدولة السامانية وهي سلالة حكمت في ما وراء النهر وبخارى (الحموي، 1995، ج1، ص353) وسمرقند (الحموي، 1995، ج3، ص247) وكان السامانيون مستقيمين في مذهبهم السني، واهتموا بجمع العلماء لتوطيد دعائم التسنن في شمال شرق إيران مع أن قواعد هذا التسنن لم تكن وفق مذهب معين، إذ كان متأرجحا بين المذهب الأشعري والمذهب الاعتزالي (العتبي، 2004، ص288).

لم تمض فترة طويلة حتى دانت المنطقة لحكم الدولة الغزنوية التي كانت قد حملت على عاتقها نشر المذهب السني ومحاربة الطوائف الأخرى عن طريق السلطة الغزنوية الممثلة بمحمود الغزنوي، والذي ذكر بأنه اشتد في محاربة الطوائف الأخرى حتى إن شدته شابهت إلى حد كبير الخليفة العباسي المعاصر له القادر بالله ولربما هذا هو سبب إعجاب الخلافة العباسية به فقد أغدق عليه العديد من الألقاب الفخرية ذات الدلالات الدينية، كان أهمها لقب: "يمين الدولة وأمين الملة"، وعندما ملك الري كتب إلى الخليفة القادر بالله يذكر أنه وجد لمجد الدولة البويهي من النساء الحرائر ما يزيد عن خمسين امرأة ولدن له نيفاً وثلاثين ولداً، ولما سئل عن ذلك قال: هذه عادة سلفي، وصلب من أصحاب الباطنيين خلقاً كثيراً، ونفى المعتزلة إلى خراسان (الحموي، 1995، ج2، ص350) وأحرق كتب الفلسفة والنجوم (ابن الأثير، 1979، ج4، ص66) ، وهذا أدى إلى التضييق على الطوائف المخالفة مما جعل العديد منهم يمارس التقية في زمن الغزنويين (العتبي، 2004، ص138).

كانت خراسان المركز الرئيسي لمذهب الكرامية، وقد أسسه أبو عبد الله محمد بن كرام السجستاني (ت255 هـ /868م) وظهر شيخ لهم هو إبراهيم بن مهاجر، اخترع آراء لم يسبق غليها " فزعم أن أسماء الله ﷻ كلها أعراض فيه. وكذلك اسم كل مسمى عرض فيه. فزعم أن الله تعالى عرض حال في جسم قديم، وارحمن عرض آخر" (البغدادي، 1990، ص224)، كذلك كان هناك انتشار للمذهب الاشعري في بلاد العراق وخراسان والشام وبلاد المغرب وبعد وفاة ابي الحسن الاشعري (ت324 هـ /936م) استعاد المعتزلة بعض قوتهم في عهد بني بويه (ابن عساكر، 1990، ص15).

يقول المقدسي إنه وجد أكثر الشيعة في بلاد العجم معتزلة، وأكثر فقهائهم على الاعتزال، والأمير عضد الدولة البويهي (ت372 هـ / 983م) يعمل على مذهب المعتزلة، ووجد العوام في الري (الحموي، 1995، ج3، ص116) يتابعون الفقهاء في خلق القرآن، حتى لتقع العصبيات بينهم في ذلك، وفي خوزستان (الحموي، 1995، ج1، ص490) كان معظم السكان من المعتزلة أيضا، وقد التقى في رام هرمز (الحموي، 1995، ج2، ص597) إحدى مدن خوزستان بشيخ يدرس الكلام على مذهب المعتزلة، أما شيعة عُمان وصعدة (الحموي، 1995، ج3، ص406) وسواحل البحرين، فكلهم معتزلة (المقدسي، 1980، ص395).

وبهذا لم يسلم المجتمع الإسلامي من بعض مظاهر التطرف الذي في بعض الأحيان يأخذ في البداية شكل اختلاف بسيط في بعض وجهات النظر ثم يتطور إلى تطرف بفعل تمسك كل طرف بوجهة نظره ولا يبدي استعدادا لمناقشة وجهة النظر الأخرى، أي الإفراط في تقدير وجهة النظر الخاصة والتفريط في مناقشة وجهة النظر الأخرى مناقشة هادئة وتقويمها تقويما عادلا.

باستيلاء البويهيين على العراق سنة (334هـ/945م) عاد المعتزلة إلى الظهور، ذلك أن بني بويه كانوا شيعة، فأسرفوا في إذلال الخلفاء وسلبوهم النفوذ والسلطان. ووجد المعتزلة الفرصة مواتية لاحتواء السلاطين الجدد ونجحوا في استمالة بعضهم إلى مذهبهم، فكان عضد الدولة البويهي يقول بالاعتزال (ابن الأثير، 1979، ج7، ص43، إسماعيل، 1997، ص114)، والتحم الشيعة والمعتزلة آنذاك ضد السنة، وتسرب الاعتزال إلى الدعوات المناوئة للخلافة السنية كالقرامطة والباطنية، ويقول آدم متز إ الشيعة من حيث العقيدة والمذهب هم ورثة المعتزلة في ذلك الحين. (توثيق من كتاب ادم متز تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) عندما شكلت الشيعة قوة كبيرة، وكانت

لهم الحاكمية السياسية أو كان نفوذهم الكبير فيها، لم يكن أيام المعتزلة من اجل الحفاظ على أنفسهم وكيانهم سوى اللجوء إليهم (جعفريان، 1993، ص40).

بلغ المعتزلة أعظم نفوذهم في عصر الصاحب بن عباد (385 هـ /995م) الذي كان وزيرا لفخر الدين البويهي فقد استقل الصاحب بالوزارة لمدة ثمانية عشر عاما وأطلق مليكه يده في الحكم، فبلغ الصاحب حدا من القوة، ومرتبة عالية من العظمة حتى إنهم يقولون إنه لم يكن يقوم من مجلسه لأحد، ولا يشير إلى القيام، ولا يطمع أحد منه في ذلك، وكان أبناء الملوك والقُوّاد وسائر من ساواهم من الزعماء والكبراء يحضرون إلى باب داره فيقفون على دوابهم مطرقين لا يتكلم واحد منهم هيبة واعظاما له إلى أن يخرج الحاجب فيأمر أحدهم بالدخول أو يأمرهم بالانصراف، وكانوا إذا دخلوا عليه يُقبّلون الأرض مرارا بين يديه، وقد أخذ الصاحب بن عباد مذهب الاعتزال عن أبيه الحسن بن عباد بن عباس (الحموي، 1977، ج6، ص172).

وبلغ من شدة التقارب بين المعتزلة والشيعة في العصر البويهي أن العديد من مُنظّري الأفكار كانوا يصنفون كمعتزلة وشيعة في وقت واحد. فيقول المقريزي: "كان ابن بابويه القمي، اكبر علماء الشيعة في القرن الرابع الهجري اتبع في كتابه الملل طريقة علماء المعتزلة الذين كانوا يبحثون عن علل كل شيء" (المقريزي، 1985، ج4، ص184)، وقال ايضا: "قلما يوجد معتزلي الا وهو رافضي" (المقريزي، 1985، ج4، ص169).

يقول المقدسي انه وجد أكثر الشيعة في بلاد العجم معتزلة، وأكثر فقهائهم على الاعتزال، والأمير عضد الدولة البويهي (ت372هـ/982م) يعمل على مذهب المعتزلة، ووجد العوام في الري يتابعون الفقهاء في خلق القران، حتى لتقع العصبيات بينهم في ذلك، وفي خوزستان كان معظم السكان من المعتزلة أيضا، وقد التقى في رام هرمز إحدى مدن خوزستان بشيخ يدرس الكلام على مذهب المعتزلة، أما شيعة عمان وصعدة وسواحل البحرين، فكلهم معتزلة (المقدسي، 1980، ص395).

كانت الدولة البويهية نقطة مفصلية على مستوى الفكر العقائدي فقد تقارب بها الفكر الشيعي مع الفكر الاعتزالي حتى أصبحا صفة واحدة تطلق على العديد من العلماء كرافضي معتزلي. وبقول المقريزي: "إن مذهب الاعتزال فشا تحت ظل الدولة البويهية في العراق وخراسان وما وراء النهر". وممن برز في هذا العهد: الشريف المرتضى الذي قال عنه الذهبي: "وكان من الأذكياء والأولياء المتبحرين في الكلام والاعتزال والأدب والشعر لكنه إمامي جلد" (الحموي، 1977، ج5، ص259، الذهبي، 2006، ج16، ص513)، وقال عنه ابن كثير: (وكان على مذهب الإمامية والاعتزال) (ابن

كثير، 1988، ج12، ص66) وقد كان ذلك لصالح المعتزلة فقد أعادت اعتبارها وعادت إلى السطح السياسي بقوة، فان استعانة المعتزلة بال بويه اعاد شيئا كثيرا من قوتهم.: فقد كانت لهم حلقات كبيرة يدرسون فيها أصولهم وقواعدهم دون معارضة، كحلقة أبي الحسين محمد بن الطيب البصري في بغداد" (ابن العماد، 1986، ج3، ص259).

لم ينفصل هذا التحول عن الجذور الاجتماعية له فقد تحقق انتصار المذهب بعد قيام الدولة البويهية، أي بعد انتهاء مرحلة الستر وحلول مرحلة الظهور. من مظاهر ذلك فتح باب المناظرات مع المذاهب الأخرى والتأليف في نصرة مذاهب الزيدية من قبل وزراء مارسوا السلطة وتبنوا نهضة علمية نشطة نتيجة أخذهم بالمنهج العقلي الاعتزالي ولا غرو إذ عاد الاعتزال مقترنا بالتشيع الزيدي مرة أخرى وبرع فقهاء الزيدية في علم الكلام فساجلوا مخالفيهم وردوا حججهم وفي مسالة الإمامة جوزوا إمكان قيامها برئاسة زعماء من غير أهل البيت وحسبنا مناصرتهم بني بويه مما يبرز اثر الواقع الاجتماعي- السياسي في صياغة الأفكار حتى لو كانت مرتبطة بمذهب ديني.

تحقق الوجود البويهي في ظل سلطة عباسية ضعيفة بالأساس وساهم في زيادة هذا الضعف قوة الأمراء البويهيين، ولم يبق للخليفة العباسي إلا صورة مهزوزة سياسيا واجتماعيا، ففي زمن الخليفة المطيع العباسي (ت364 هـ /974م) "ازداد أمر الخلافة إدبارا ولم يبق للخليفة وزير، وإنما كان له كاتب يدبر اقطاعه واخراجاته، وبالجملة لم يبق بيد المطيع إلا ما أقطعه معز الدولة (ت356 هـ /967م) مما يقوم ببعض حاجياته" (ابن الأثير، 1979، ج6، ص315)، فقد كانت موارد الدولة ومورد المملكة ومصادرها راجع إلى معز الدولة (ابن الأثير، 1979، ج11، ص212).

نستطيع القول إن التقارب الشيعي الاعتزالي مثل خطوة منفعية فقد مثل مصلحة المعتزلة في توسيع القاعدة الجماهيرية المتوفرة لدى الشيعة أما مصلحة الشيعة فكانت في اتساق نظامهم الفكري عن طريق العقل المعتزلي. وقد ساعد في ذلك اختفاء العداء بينهما تاريخيا مقارنة مع باقي الفرق الأخرى، ونستطيع إيجاد العديد من التقاطعات الفكرية من خلال نصوص نسبت إلى بعض رموزهم الفكرية فيروى ان الحسين بن خالد انه قال للإمام الرضا: "يا ابن رسول الله ان الناس ينسبوننا إلى القول بالتشبيه والجبر لما روي من الأخبار في ذلك عن ابائك الائمة، فقال يابن خالد اخبرني عن الأخبار التي رويت عن ابائي الأئمة في التشبيه والجبر أكثر ام الأخبار التي رويت عن النبي ﷺ في ذلك اكثر، قال: فليقولوا ان رسول الله ﷺ كان يقول بالتشبيه والجبر اذا، اضاف ابن خالد: انهم (ويقصد المعتزلة) يقولون: ان رسول الله ﷺ لم يقل في ذلك شيئا وانما روي عليه، قال: فليقولوا في

ابائي: انهم لم يقولوا من ذلك شيئا وانما روي عليهم. ثم قال من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك، ونحن منه براء في الدنيا والآخرة" (ابن الأثير، 1979، ج11، ص256).

الوزير الصاحب بن عباد البويهي:

هو أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس بن عباد بن أحمد بن إدريس الطالقاني (الثعالبي، 1983، ج3، ص225)، أصله من الطالقان، والطالقان كما ذكر ابن خلكان اسم لمدينتين: إحداهما بخراسان والأخرى من أعمال قزوين (ابن خلكان، 1994، ج1، ص232)، وذكر ياقوت أن الصاحب من أهل الطالقان وهي ولاية بين قزوين وأبهر وبها عدة قرى يقع عليها هذا الاسم، خرج منها جماعة من العلماء (الحموي، 1995، ج4، ص7)، كانت ولادته سنة (326هـ/ 938م) تلقى العلم عن أبيه الذي كان يرجو له أن يكون صاحب منزلة بين العلماء والأدباء والوزراء، فأبوه كان كاتب ووزير ركن الدولة، أخذ الأدب عن الوزير أبي الفضل بن العميد، وأبي الحسين أحمد ابن فارس، وسمع الحديث من أبيه، ومن غير واحد (الذهبي، 1979، ج27، ص93) وروى عنه أبو العلاء، محمد بن علي بن حسول، وعبد الملك بن علي الرازي القطان، وأبو بكر بن أبي علي المعدل، والقاضي أبو الطيب طاهر الطبري (الذهبي، 1979، ج27، ص93).

وقد كان الصاحب أوحد زمانه علماً وتدبيراً وكرماً، وهو أول من لقب بالصاحب من الوزراء، ويذكر أن سبب تسميته بالصاحب لأنه صحب الفضل بن العميد فقيل له صاحب ابن العميد، ثم أطلق عليه هذا اللقب لما تولى الوزارة وصار علماً عليه ثم سمي به كل من ولي الوزارة وكان أولا وزيرا لمؤيد الدولة وبعده لفخر الدولة (ابن الوردي، 1996، ج1، ص302).

ولما توفي مؤيد الدولة بجرجان في سنة (373 هـ /984م)، ولي بعده أخوه فخر الدولة أبو الحسن، فأقره على الوزارة، ولكن العقبة التي كانت تواجه الصاحب الوزير أبو الفتح الذي أزال الصاحب عن الوزارة، ثم نصر عليه، وعاد إلى الوزارة، واحتفل بهذا النصر فطلب الندماء، وهيأ مجلساً عظيما بآلات الذهب والفضة والمغاني والفواكه، وشرب بقية يومه، وكان هذا بعد تدبيره على الصاحب، حتى أبعده عن مؤيد الدولة، وسيره إلى إصبهان، وانفرد بالدست، ثم طرب بالشعر، وشرب إلى أن سكر، وقال: غطوا المجلس لاصطبح عليه غدا، وقال لندمائه: باكروني، ثم نام، فدعاه مؤيد الدولة في السحر، فقبض عليه، وأخذ ما يملكه، ومات في النكبة، ثم عاد الصاحب إلى الوزارة (التنوخي، 1990، ج5، ص22).

قال الرستمي فيه: (على الكامل)

ورث الوزارة كابراً عن كابر موصولة الإسناد بالإسناد
يروي عن العباس عباد وزا رته وإسماعيل عن عباد

(الحموي، 1977، ج2، ص696).

وحكي، عن الصاحب بن عباد أنه كان يستصحب في أسفاره وتنقلاته، حمل ثلاثين جملاً من كتب الأدب ليطالعها، فلما وصل إليه كتاب الأغاني لم يكن بعده يستصحب سوأه، مستغنياً به عنها. ومنها "كتاب القيان"، و"كتاب الإماء الشواعر"، و"كتاب الدرايات"، و"كتاب دعوة التجار"، و"كتاب مجرد الأغاني"، و"كتاب الألحانات وأدب الغرباء"، و"كتب صنفها لبني أمية ملوك أندلس وسيرها إليهم سراً. منها كتاب نسب بني عبد شمس" و"كتاب أيام العرب"، ألف وسبع مائة يوم و"كتاب التعديل والانتصاف" في مآثر العرب ومثالبها، و"كتاب جمهرة النسب"، و"كتاب نسب بني شيبان"، و"كتاب نسب المهالبة"، و"كتاب نسب بني تغلب ونسب بني كلاب"، و"كتاب المغنين الغلمان" وغير ذلك" (اليافعي، 1997، ج2، ص270).

وصنف في اللغة كتابا سماه "المحيط" في سبع مجلدات، وله كتاب "الكافي" في الترسل، وكتاب "الأعياد"، وكتاب "الإمامة" ذكر فيه فضائل علي رضي الله عنه، وثبت إمامة من تقدمه. وكان شيعياً كآل بويه، لكنه معتزلي (الذهبي، 1979، ج27، ص94) فقد أحسن إلى القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (الصفدي، 2000، ج18، ص22) وقدمه، وولاه قضاء الري وأعمالها (ابن الاثير، 1979، ج7، ص470)، وذكر اليافعي في مراة الجنان أنه دخل عليه ولد لأبي هاشم الجبائي شيخ المعتزلة فكرمه ورفع مرتبته (اليافعي، 1997، ج2، ص212)، قيل إنه نال من البخاري، وقال: إنه حشوي لا يعول عليه، وله كتاب "الوزارة" وكتاب "الكشف عن مساوى المتنبي" وكتاب "أسماء الله وصفاته" (الذهبي، 1979، ج27، ص94).

وورد أن الصاحب جمع من الكتب ما كان يحتاج في نقلها إلى أربعمائة جمل، ولما عزم على الإملاء، تاب إلى الله، واتخذ لنفسه بيتا سماه "بيت التوبة" ولبث أسبوعاً على الخير، ثم أخذ خطوط الفقهاء بصحة توبته، ثم جلس للإملاء، وحضر خلق كثير منهم القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي.

وكان الصاحب ينفذ إلى بغداد في السنة خمسة آلاف دينار، تفرق على الفقهاء والأدباء، وكان يبغض من يميل إلي الفلسفة، ومرض بالأهواز بالإسهال، فكان إذا قام من الطشت، ترك إلى

جانبه عشرة دنانير، حتى لا يتبرم به الخدم، فكانوا يودون دوام علته، ولما عوفي تصدق بنحو من خمسين ألف دينار. وله ديوان شعر (الذهبي، 1979، ج27، ص95).

وقد وردت عنه هذه الصفة (السخاء) مذ كان صغيراً فقد اعتاد منذ حداثة سنّه بما كانت أمّه تعطيه وهو صغير كل يوم ديناراً ودرهماً ليتصدّق بهما على أول فقير يلقاه في طريقه إلى المسجد الذي كان يدرس فيه كانت داره لا تخلو في كل ليلة من ليالي شهر رمضان من (ألف نفس) مفطرة فيها، وكانت صلاته وصدقاته وقرباته في هذا الشهر تبلغ مبلغ ما يطلق منها في جميع شهور السنة" (الحموي، 1977، ج2، ص704).

لقد كان الصاحب في كل ما يصدر عنه أميناً على الدولة وفياً لأصحابها، لا يعمل إلا ما يرى فيه صلاحاً لأحوالها وانتظاماً لأمورها، وكان في الوقت نفسه يرعى حق ربه ويرضي ضميره، لا يخشى في الحق لومة لائم، ومن ذلك ما رواه المافروخي في كتابه محاسن أصفهان في قوله: انتهى إلينا أنه رفع إنسان إلى فخر الدولة رقعة يتعهد فيها أنه يستوفي على المستغلات والأملاك بأصفهان خارجاً عن المعاملات والحقوق 300000 درهم يحصلها في خزانة فخر الدولة، وكان فخر الدولة في ذلك الوقت محتاجاً إلى الأموال، لأنه كان يريد النهوض لمحاربة عساكر خراسان وفتح جرجان، فوقع ذلك في روعه، فلما دخل عليه الصاحب ناوله القصة، وقال يا أبا القاسم تدبر أمر هذا الرجل وقرره، فبنا إلى مثل هذا المال مساس حاجة)، وحين وجد الصاحب عزم فخر الدولة على مصادرة مال هذا الرجل، ركب من الغد لمجلس فخر الدولة، وقال له: علي تحصيل هذا المال من وجهه من غير أن يتوجه إلى الرعية فيه عنت؛ أو ينالهم مكروه. وأتبع ذلك من المواعظ والنصائح بما استنزله عن رأيه، وعاقب الساعي، وطلب ذلك المال من عشرة رجال مياسير، لم يؤثر فيهم تأثيراً كبيراً" (المافروخي، 1933، ص102).

والصاحب بن عباد هذا كان متعصبا للمعتزلة، فكان لا يولي القضاء في دولته الشيعية إلا من كان معروفا بالاعتزال، وعبد الجبار الهمذاني لما بدأ يعرف بأنه إمام المعتزلة في عصره، اتصل به الصاحب واستدعاه إلى الري، وولاه رئاسة القضاء فيها وفي قزوين وغيرهما، وكان ذلك سببا في انتشار كتب عبد الجبار الهمذاني، وبالتالي انتشار مذهب المعتزلة" (الاشقر، 1990، ص127).

وضح الصاحب بن عباد امكانية تعايش المذهبين وعدم تناقضهما لديه بقوله:

لو شق عن قلبي يرى وسطه   سطران قد خطا بلا كاتب

العـدل والتوحيـد فـي جانـب وحـب أهـ ل البيـت فـي جانـب

(ابن عباد، 1974، ص184).

ويقول:

قالت: فما اخترت من دين تفوز به فقلت اني شيعي ومعتزلي

(ابن عباد، 1974، ص39).

ويقول ايضاً:

العدل والتوحيد مذهبي الذي يزهى به الإيمان والإسلام

وولايتي لمحمد ولآله ديني وحصن الدين ليس يرام

(ابن عباد، 1974، ص273)

كان الصاحب بن عباد لا يتورع من دخول نقاشات فلسفية دينية مستندة لمرجعية اعتزالية كقوله: كيف يامر بالإيمان ولم يرده وينهى عن الكفر ويريده ويعاقب على الباطل ويقدره وكيف يصرف عن الإيمان ثم يقول (انى تصرفون) ويخلق فيهم الافك ثم يقول (انى تؤفكون) وانشأ فيهم الكفر ثم يقول (كيف تكفرون) وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول (لم تلبسون الحق بالباطل) وصدهم عن السبيل ثم يقول (لم تصدون عن سبيل الله) وحال بينهم وبين الإيمان ثم يقول (وماذا عليهم لو امنوا) وذهب بهم عن الرشد ثم قال (فاين تذهبون) واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال (فما لهم عن التذكرة معرضين)" (عطار، 1980، ج6، ص86). وهي محاولة عقلية بأسئلة استنكارية تصب في الطرح الاعتزالي بان الانسان قادر على أفعاله يحاسب عليها.

دخل الناس في مذهب ابن عباد، وقالوا بقوله، رغبة فيما لديه (الحموي، 1977م، ج6، ص218) ومنهم منصور بن محمد بن عبد الله بن المقدر التميمي، أبو الفتح وهو معتزلي أديب من أهل أصبهان. استوطن بغداد. وأقرأ بها العربية. وصحب الصاحب بن عباد وغيره. وكان متظاهرا بآرائه في الاعتزال، وصنف كتابا في ذم الاشاعرة (السيوطي، 1990، ص302).

لم يمنع هذا وجود مجموعة تكونت من شيعة ترفض ان يوصفوا بالمعتزلة أو مجموعة معاكسة لها من المعتزلة كانت ترفض وصفها بالتشيع مثل القاضي عبد الجبار الهمداني الذي وصفه احد الباحثين بأنه يمثل الحلقة النقية الأخيرة في الاعتزال (جعفريان، 1993، ص40).

توفي الصاحب بن عباد سنة (385 هـ /995م) بالري، ونقل إلى أصفهان ودفن بها (ابو الفداء، 1980، ج2، ص130)، قال الثعالبي في "اليتيمة" في حقه: ليست تحضرني عبارة أرضاها للإفصاح عن علو محله في العلم والأدب، وجلالة شأنه في الجود والكرم، وتفرده بالغايات في المحاسن، وجمعه أشتات المفاخر، لأن همة قولي تنخفض عن بلوغ أدنى فضائله ومعاليه، وجهد وصفي يقصر عن أيسر فواضله ومساعيه. ثم شرع في وصف بعض محاسنه وطرف من أحواله (الثعالبي، 1983، ج3، ص225).

وقد أثنى عليه كتّاب معاصرون له، كالشريف الرضي وأبي إسحاق الصابي وابن حجاج، وابن سكرة، وابن نباتة وغيرهم كثير (الحموي، 1977، ج2، ص706).

ويقول ابن نباتة السعدي في قصيدة رثا عليه:

الا فتى يمنع الجيران جانبه	فيستجار به بعد ابن عباد
ماتت لميتته الامال وانقطعت	عادات نائلة عن كل معتاد
وعطل الأدب المحروم وانتزعت	منه دعائم كانت ذات اوتاد
لا من عواليه انقى غير ما قصد	ولا من البيض ابقى غير اعماد

(ابن نباتة، 1970، ج2، ص165).

وقد اهتم به اللاحقون أيضاً فذكر في كثير من الكتب والمؤلفات الأدبية والتاريخية والموسوعات والفهارس، ومما أُلّف حوله خصيصاً (أخبار الصاحب بن عبّاد للشيخ محمد علي الزاهدي الأصفهاني (ت1181 هـ/1767م) (آغا بزرك، د. ت، ج2، ص78) وهناك رسالة كتبها السيّد أحمد الحسني القوباني سنة (1259هـ/1843م) أسماها الإرشاد في أحوال الصاحب بن عباد (مطبوع) وكتب محمد حسن آل ياسين الصاحب بن عباد حياته وأدبه (مطبوع)، وكتب خليل مردم بك الصاحب بن عباد (مطبوع).

الخاتمة:

عاش المعتزلة عصرهم الذهبي في عهد المأمون واقتربوا من السلطة وتماهوا معها ولكنهم بعد ذلك فشلوا في احتواء السلطة وقام الخليفة المتوكل بالنهي عن الكلام في خلق القران وكتب بذلك إلى الآفاق، ثم تعرضوا لهجمات ابن الراوندي وانقلاب من أبي الحسن الأشعري وغيرهم، ومع مجيء البويهيين عاد المعتزلة للظهور خاصةً وأنهم وجدوا الفرصة مواتية لاحتواء السلاطين الجدد

ونجحوا في استمالة بعضهم كعضد الدولة البويهي، وصرنا نلمس في هذا العهد اندماج شيعي معتزلي في وجه التيار السني، وكأن المعتزلة كانوا انتهازيين، فمن أجل الحفاظ على أنفسهم وكيانهم اعتمدوا اللجوء للسلطة، وبلغوا أعظم نفوذ لهم في عهد الصاحب بن عباد الذي عرف أنه كان متعصباً للمعتزلة ولا يولي القضاء إلا من كان معتزلياً، كما ظل دوماً مستنداً على مرجعية معتزلية في مناقشاته مع خصومه.

قائمة المصادر:

- ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي يحيى الشيباني (ت 630هـ/1233م)، **الكامل في التاريخ**، ج4، دار صادر، بيروت، 1979.
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1990.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ/1328م)، **مجموع الفتاوى**، ج5، تحقيق أنور الباز وعامر الجزار، ط3، دار الوفاء، 2005.
- التنوخي، المحسن بن علي بن محمد (ت 384هـ/994م) **نشوار المحاضرة**، ج5، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.
- الثعالبي، عبد الملك بن محمد (ت 429هـ/1038م) **يتيمة الدهر**، ط1، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت 626هـ/1229م) **معجم البلدان**، ط2، دار صادر، بيروت 1995.
- ===، **معجم الأدباء**، ج6، دار صادر، بيروت، 1977.
- ابن إبراهيم (681هـ/1282م)، **وفيات الأعيان**، ط1، ج1، دار صادر، بيروت، 1994.
- الدمشقي، جمال الدين القاسمي، **تاريخ الجهمية والمعتزلة**، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ/ 1347م)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام** ج4، تحقيق حسام الدين القدسي، مطبعة القدس، 1979.
- ===، **سير أعلام النبلاء**، ج16، دار الحديث القاهرة، 2006.
- السبحاني، جعفر بن الحاج محمد بن الحسين، **بحوث في الملل والنحل**، ج3، ط5، جماعة المدرسين، قم، 1995.

- السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت771هـ/ 1370م)، **طبقات الشافعية الكبرى،** تحقيق: محمود محمد الطناجي وعبد الفتاح حلو، ج4، 1964.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ/ 1505م)، **تاريخ الخلفاء**، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1952.
- ===، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، المكتبة العصرية، لبنان، 1990.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت 548هـ/1153م)، **الملل والنحل**، ج1، دار المعرفة، بيروت، 1983.
- ابن عباد، الصاحب، **ديوان الصاحب بن عباد**، دار القلم، بيروت 1974.
- العتبي، أبو نصر محمد بن عبد الجبار، **اليميني**، تحقيق: د. إحسان ذنون عبد اللطيف الثامري، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2004.
- ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (ت 571هـ/1076م)، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990.
- عطار، حسن بن محمد، **حاشية العطار**، ج6، دار الكتب العلمية، بيروت، 1980.
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد (ت 1089هـ/1679م)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط1، ج3، دار ابن كثير، دمشق، 1986م.
- أبو الفداء، إسماعيل بن علي (ت 732هـ/1331م)، **المختصر في أخبار البشر**، ط1، ج2، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة 1980م.
- الكشي، أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العز، **رجال الكشي**، تحقيق: أحمد الحسيني، ط1، مؤسسة الاعلمي، 2009م.
- المافروخي، المفضل بن سعد (ت 475هـ/1082م)، **محاسن أصفهان**، طهران، 1933م.
- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت 840هـ/1437م)، **طبقات المعتزلة**، تحقيق: سوسنة ديفد فلزر، ط1، 1961م.
- المقدسي، محمد بن أحمد (ت 380هـ/990م)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، تحقيق: غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1998م.
- المقريزي، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي (ت 845هـ/1441م)، **الخطط المقريزية**، ج4، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1985م.
- ابن نباتة، محمد بن محمد، **ديوان ابن نباتة**، ج2، دار احياء التراث، بيروت، 1970م.

- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن اسحق (ت 438هـ/ 1047م)، **الفهرست**، ج2، تحقيق: أيمن فؤاد السيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2009م.
- النوبختي، الحسن بن موسى (ت 310هـ/922م)، **فرق الشيعة**، تحقيق: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد.
- الهمداني، عبد الجبار، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، تحقيق: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1974م.
- ===، **المنية والأمل**، تحقيق: سامي النشار وعصام الدين محمد، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، 1972م.
- ابن الوردي، عمر بن مظفر (ت 749هـ/1349م)، **تاريخ ابن الوردي**، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
- اليافعي، عبد الله بن اسعد (768هـ/1367م)، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، ط1، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

قائمة المراجع:

- إسماعيل، محمود، **الحركات السرية في الإسلام**، ط5، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 1997م.
- أمين، أحمد، **ضحى الإسلام**، ج3، المكتبة العصرية، بيروت، ، 2006م.
- ايكو، امبرتو، **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، ترجمة وتقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي. ط1، 2000م.
- ت. ج. ديبور، **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة. 1998م.
- الجابري، محمد عابد، **المثقفون في الحضارة العربية**، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م.
- جعفريان، رسول، **المسار الفكري بين المعتزلة والشيعة**، ترجمة خالد توفيق، دار الصفوة، بيروت، 1993م.
- أبو زهرة، محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ط1، دار الفكر العربي، 2009م.
- الشاهد، السيد محمد، **رحلة الفكر الإسلامي من التأثر إلى التأزم**، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت، 1994م.

- عيد، ثابت، **الصراع بين المعتزلة والأشاعرة**، دار المعرفة، بيروت، 2004م.
- الأشقر، عمر، **القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة**، دار النفائس، الكويت، 1980م.